

Mario Ricciardi

Il ritorno del Leviatano. Paura, contagio, politica

(doi: 10.1402/97483)

il Mulino (ISSN 0027-3120)

Fascicolo 3, maggio-giugno 2020

Ente di afferenza:

Università degli studi di Teramo (uniteramo)

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.

Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it>

Licenza d'uso

L'articolo è messo a disposizione dell'utente in licenza per uso esclusivamente privato e personale, senza scopo di lucro e senza fini direttamente o indirettamente commerciali. Salvo quanto espressamente previsto dalla licenza d'uso Rivisteweb, è fatto divieto di riprodurre, trasmettere, distribuire o altrimenti utilizzare l'articolo, per qualsiasi scopo o fine. Tutti i diritti sono riservati.

Il ritorno del Leviatano

paura, contagio, politica

«Gottes Herzschlag in uns: die Angst»

[Elias Canetti]

«Fra tutte le sciagure subite fino ad oggi dall'umanità le grandi epidemie hanno lasciato di sé un ricordo singolarmente vivo»¹. Questa affermazione introduce un breve, ma denso, paragrafo di *Massa e potere* in cui Elias Canetti commenta alcuni memorabili brani di Tucidide che descrivono il disordine (in greco «anomia») provocato dall'epidemia che ha colpito Atene durante la guerra del Peloponneso (430 a.C.). Gli storici della medicina discutono da decenni di quale sia stato l'agente patogeno, probabilmente proveniente dall'Africa, che condusse alla morte un terzo degli abitanti della città atica. Tra le vittime della pestilenza ci fu anche la politica di Pericle, poiché fu ai suoi errori che gli ateniesi imputarono la colpa del flagello che li aveva colpiti. Poco dopo aver perso il potere, lo stesso Pericle si ammalò, e dopo qualche tempo morì. Non c'è dubbio, quindi, che l'epidemia fu uno dei fattori che contribuirono a pregiudicare le sorti politiche di Atene².

LA CITTÀ, IL CONTAGIO E L'ANOMIA

Qualunque sia stata la causa dell'epidemia descritta da Tucidide, sono gli effetti cumulativi che essa ha generato ad attirare l'attenzione di Canetti: «dapprima solo pochi ne sono colpiti, poi i casi si moltiplicano; dappertutto si vedono dei morti, ed ecco che i morti sono più numerosi dei vivi». Lo scrittore osserva che, a differenza di un terremoto, un evento geologico il cui impatto si palesa immediatamente, un'epidemia si sviluppa, giorno dopo giorno, sotto gli occhi degli esseri umani che ne sono testimoni, che assistono, loro malgrado, al «massiccio progresso della morte». Ben presto, continua Canetti, si avverte che il pericolo riguarda tutti, e che i contagiati

si confondono in una massa indistinta, accomunata da uno stesso destino. L'assenza di cure efficaci per il morbo lascia ben poche speranze di sopravvivenza, e il ritmo con cui si susseguono le morti conduce, nel volgere di qualche settimana, all'accumulo dei cadaveri, che diviene sempre più difficile seppellire nel rispetto della tradizione. L'attenzione che Tucidide presta alla questione delle sepolture non è casuale. Le norme che governano l'estremo saluto di un congiunto hanno un'importanza centrale nella cultura greca (di cui ci sono testimonianze sia nei poemi Omerici sia nella tragedia). Non rispettarle è un segnale del fatto che la malattia non si limita semplicemente a colpire i corpi, causando spesso la morte, ma ha anche un effetto per la collettività. A erodersi sono i fondamenti stessi del vivere in comune.

C'è un tratto del morbo che opera come un acido che corrode con straordinaria rapidità il legame sociale, dissolvendo la comunità:

il contagio, che nell'epidemia ha tanta importanza, fa sì che gli uomini si isolino gli uni dagli altri. Il miglior modo per difendersi consiste nel non avvicinare alcuno, poiché chiunque potrebbe già portare con sé il contagio. Alcuni fuggono dalla città e si disperdono nelle loro proprietà in campagna. Altri si chiudono in casa e non lasciano entrare nessuno. Ciascuno schiva chiunque. Tenerli a distanza è l'ultima speranza. La prospettiva di vivere, la vita stessa, si esprimono per così dire nello spazio che separa dagli ammalati. Gli appestati formano gradualmente una massa morta, i sani stanno alla larga da chiunque, persino dai loro più stretti congiunti, dai genitori, mariti o mogli, e figli. È degno di nota come la speranza di sopravvivere isoli ciascuno uomo: dinanzi a lui sta la massa di tutte le vittime³.

Canetti è uno scrittore peculiare. La maggior parte dei suoi lavori non appartiene al genere letterario del romanzo: si tratta di saggi, raccolte di aforismi, volumi autobiografici. Pur non essendo un filosofo nel senso accademico del termine, egli è senza dubbio un pensatore, e *Massa e potere* è la testimonianza più significativa e articolata della sua riflessione su uno dei temi che gli sta a cuore: la natura della società e il rapporto che essa ha con la vita interiore degli esseri umani. La paura del contagio è un esempio, tra gli altri, di come gli stati mentali modificano il nostro atteggiamento nei confronti del prossimo. Pulsioni che in alcune circostanze legano, e in altre separano.

Viene da pensare che nella scelta di soffermarsi sulle epidemie, e sulla paura del contagio, si avverta l'eco di quella che Canetti, all'i-

nizio del libro, caratterizza come la paura primaria: il tocco dell'ignoto, di cui la ripugnanza nei confronti del contatto fisico è la traccia nella vita civile. Lo studio – quasi da entomologo delle passioni – cui Canetti si è dedicato per tutta la vita è rilevante per comprendere la situazione in cui ci troviamo attualmente, mentre ci chiediamo come uscire dell'emergenza provocata dal Covid-19. Le pagine sulle epidemie si trovano, infatti, in un capitolo del libro dedicato alla figura del «sopravvissuto». Su questo tema si conclude il paragrafo che stiamo esaminando: tra le tante persone che vengono contagiate, ce ne sono alcune che, non si sa bene perché, riescono a sopravvivere. Costoro, come osserva Canetti, finiscono per sentirsi invulnerabili, e questo li rende capaci di simpatizzare con i malati e i moribondi. C'è, in chi sopravvive, la speranza di un futuro migliore dopo l'epidemia.

Rimane, prima di prendere congedo dal testo di Canetti, ma non dai suoi pensieri, una domanda: perché Tucidide? Le pagine dello storico sull'epidemia che colpisce l'Atene di Pericle sono un riferimento classico, per la nostra cultura, per il tentativo della ragione umana di fare i conti con il contagio e la malattia. A differenza del

La ripugnanza nei confronti del contatto fisico è la traccia nella vita civile della paura dell'ignoto

suo quasi contemporaneo Sofocle, Tucidide non guarda all'epidemia come un evento che evoca il soprannaturale – le colpe di Edipo che contaminano la città di Tebe e richiedono una punizione collettiva – ma in quanto fatto che si può spiegare attraverso uno

studio empirico degli esseri umani e del loro ambiente. Con un linguaggio che riprende la terminologia Ippocratica, egli ne indaga cause ed effetti cercando di collocarli nel contesto della città, intesa come luogo e come comunità politica, presentando le stesse credenze religiose degli ateniesi come parte dell'insieme dei fattori che operano nel determinare certe conseguenze⁴. Quindi Tucidide non è il punto di partenza solo perché il suo è uno dei testi più antichi, e certamente, tra quelli del suo tempo, dei più interessanti, sulle epidemie. Canetti si occupa dello storico greco perché con lui si inaugura una tradizione secolare di riflessione su malattia e politica che rimane una guida preziosa.

 L'ERA DELLE EPIDEMIE

Per lo storico della medicina Roy Porter, con l'ascesa delle grandi civiltà urbane, intorno al 3000 a. C., si entra nell'era delle epidemie. La massiccia concentrazione di esseri umani e di animali in uno spazio ristretto, le condizioni igieniche precarie e le riserve d'acqua facilmente soggette a contaminazione, creano l'ambiente ideale per la diffusione di agenti patogeni. In questo contesto verosimilmente emerge anche il fenomeno della zoonosi: il passaggio di una malattia da animali a esseri umani, presupposto dell'ulteriore diffusione per contagio diretto da umano a umano. Le città sono i luoghi in cui si tengono i mercati, che per buona parte della storia sono luoghi reali, frequentati da persone in carne e ossa, potenziali veicoli di infezione. Commercio vuol dire viaggio: con i mercanti e le merci si muovono anche le malattie. Infine, soprattutto a partire dall'età moderna, ci sono le esplorazioni e le conquiste a rimescolare le carte del contagio e dell'immunità.

*Da sempre nella storia
dell'umanità commercio
vuol dire viaggio: e con
i mercanti e le merci si
muovono anche le malattie*

L'incontro tra l'Europa e le Americhe è, tra le altre cose, anche l'occasione di uno scambio di agenti patogeni tra due masse di popolazione che non avevano avuto in precedenza alcun contatto. Quando un nuovo virus incontra un corpo completamente sprovvisto di difese immunitarie, l'esito può rivelarsi fatale. Col passare del tempo, talvolta, accade che una parte della popolazione acquisisca l'immunità – anche per via di mutazioni genetiche – e ciò attenua gli effetti sociali delle infezioni rendendole meno devastanti⁵.

Prima dei vaccini, questo processo richiede tempo, non accade sempre, e comunque non per tutte le popolazioni. Ciò fa dell'epidemia un evento ricorrente della storia dell'umanità fino ai giorni nostri.

Tra l'epidemia che colpisce Atene nel 430 a.C. e l'arrivo della peste in Europa, nel 1347, passano più di milleseicento anni. Un periodo che a noi appare lunghissimo, ma che è puntellato da altri eventi dello stesso tipo, come la «piaga Antonina» che, ha luogo tra il 165 e il 180 della nostra era, e quella di Giustiniano, che stermina un quarto della popolazione del Mediterraneo orientale. Eppure, non

sono pochi i punti di contatto tra il racconto di Tucidide e i numerosi resoconti che abbiamo a disposizione della devastante epidemia di quella che all'epoca fu chiamata la «morte nera», per via del colore che avevano le macchie scure e livide di origine emorragica che comparivano sulla pelle dei malati. Ricordiamo alcuni aspetti notevoli di questa pestilenza, basandoci sulla sintesi magistrale offerta da Barbara W. Tuchman nel suo libro sul XIV secolo⁶. Sappiamo che la causa prossima del contagio in Europa fu probabilmente l'approdo a Messina di una nave genovese proveniente dal porto di Caffa, sul Mar Nero, che aveva a bordo malati.

Sulla causa remota le idee sono meno chiare. Anche perché oggi sappiamo che nel XIV secolo erano in circolazione due forme diverse di peste, caratterizzate da differenti modi di diffusione. L'epidemia dilaga attraverso l'Asia e il Medioriente, per approdare infine sulle sponde meridionali del Mediterraneo. Presumibilmente il bacillo era già in circolazione da mesi quando raggiunge le coste siciliane. Nelle aree meno diffusamente popolate del continente europeo, gli effetti mortali della peste si avvertivano per un periodo che andava dai quattro ai sei mesi, per poi attenuarsi. Nelle città, invece, la malattia sembrava trovarsi nel proprio ambiente naturale. A un miglioramento della situazione nei mesi invernali faceva seguito una seconda ondata con il ritorno della primavera. La mortalità era altissima: a Parigi morirono metà degli abitanti, a Venezia addirittura due terzi.

Le conseguenze di una catastrofe di queste proporzioni non potevano arrestarsi soltanto al numero dei morti. Boccaccio descrive le stesse dinamiche di dissoluzione dei legami sociali – l'anomia – di cui parlava Tucidide, che sono state oggetto dell'attenta disamina di Canetti: ciascuno va per conto suo, le famiglie si separano, persino i genitori abbandonano i figli. Anche in questo caso l'elevata mortalità mette in crisi le pratiche sociali che accompagnano e seguono la morte. Le sepolture diventano spesso sommarie, i cadaveri vengono talvolta abbandonati e finiscono in pasto alle bestie. La Chiesa cattolica si vede costretta ad accettare delle eccezioni ai riti, ad esempio per quanto riguarda le persone autorizzate a impartire l'estrema unzione. Non sempre gli ecclesiastici si mostrano all'altezza delle aspettative dei fedeli che sono in cerca di conforto. Come scrive Tuchman, l'impressione, leggendo i resoconti dei contemporanei, è che la pestilenza non fosse «il tipo di calamità che ispirava il mutuo

soccorso». Da notare, tuttavia, che un gran numero di decessi si ha tra le file dei medici, alcuni dei quali evidentemente si prodigavano nelle cure dei malati, pur non avendo a disposizione metodi di cura efficaci e spiegazioni affidabili delle cause e degli effetti del male. Gli anni intorno al 1347 sono accompagnati anche da disordini sociali in diverse aree d'Europa. Qualche mese dopo la diffusione del contagio sul continente, un devastante terremoto face danni ingenti in molte città italiane, rafforzando la convinzione di parte della popolazione che il susseguirsi delle disgrazie fosse dovuto a un intervento soprannaturale: Dio, il demonio, o una congiunzione astrale avversa.

Per una cultura cristiana, come era quella dell'Europa del Trecento, la pestilenza poneva un problema teologico, che tormenterà a lungo i credenti: come è possibile che un Dio benevolo e onnipotente lasci morire in modo atroce tanti esseri umani, molti dei quali giovanissimi, e quindi non macchiati dal peccato? Nel tentativo di dare una risposta convincente a questa domanda capitale alcuni tra gli intelletti più brillanti del continente esploreranno in modo minuzioso tutte le nozioni che facevano parte del bagaglio filosofico del cristianesimo. Senza arrivare a una soluzione convincente. L'ultimo grande tentativo, la teodicea di Leibniz, scompare dal proscenio della cultura europea tra le risate dei lettori del *Candide* di Voltaire nella seconda metà del Settecento.

Da allora il discorso pubblico sulle pandemie – e sulle altre catastrofi, Voltaire era stato sollecitato a scrivere la sua satira dalla lettura degli spaventosi resoconti del terremoto di Lisbona – diviene sempre più secolare. Tucidide ha il sopravvento su Sofocle. Del Dio cristiano, al cospetto della morte degli innocenti, non c'è più notizia certa: si è nascosto, o è impotente, o persegue scopi che non spiega in modo chiaro (ma allora che ne è della rivelazione?) o che gli esseri umani non sono in condizione di comprendere. Passo dopo passo, ma procedendo in modo sempre più spedito, le culture europee entrano nell'epoca della secolarizzazione⁷. Ritorniamo per un'ultima volta all'epidemia del 1347. La sensazione di essere stati colpiti da un flagello ingiusto

*Per la cultura cristiana
nell'Europa del Trecento
la pestilenza pone anzitutto
un problema teologico,
che poi si secolarizza*

alimenta la rabbia delle popolazioni decimate dalla peste. Barbara W. Tuchman ci racconta un'altra conseguenza «anomica» della pestilenza: la ricerca di un capro espiatorio su cui sfogare la propria frustrazione. Gli irregolari, gli stranieri, gli estranei diventano le vittime designate. Un terribile tributo di sangue viene pagato dagli ebrei, sterminati a migliaia in diverse città europee.

PAURA E SICUREZZA

Colpisce la straordinaria somiglianza che c'è tra resoconti di epidemie così lontane nel tempo: la diffusione di una malattia infettiva caratterizzata da alta mortalità ha un impatto non solo sul numero degli abitanti, ma anche sulla vita civile. Ancora nel 1585, quando Bordeaux viene colpita da un'epidemia di peste, Montaigne la descrive in termini che evocano quelli di Tucidide: l'insicurezza della proprietà, il collasso della fiducia tra le persone, l'incertezza della diagnosi, l'abbandono delle attività economiche, la rassegnazione di chi perde qualunque speranza per il futuro⁸. Le conseguenze delle epidemie non si arrestano necessariamente all'anomia all'interno della città. Anche l'ascesa e il declino delle potenze possono essere influenzate a loro volta da eventi catastrofici: epidemie, carestie, eruzioni vulcaniche, terremoti; rispetto ai quali l'umanità è sostanzialmente indifesa per una gran parte della sua storia. Tuttavia, le epidemie si distinguono da altri eventi «naturali» perché, come sottolinea Porter, la loro storia si intreccia in modo molto stretto con quella dell'ambiente urbano, dei luoghi dello scambio e delle vie di comunicazione. In un certo senso è come se l'epidemia fosse la più artificiale delle catastrofi naturali, tali e tante sono, tra le variabili che ne influenzano l'origine e lo sviluppo, quelle essenzialmente plasmate dall'azione umana⁹. A incrementare la diffusione del contagio sono frequentemente anche scelte politiche, come quella di Pericle di far concentrare gli abitanti del contado all'interno della città per via della guerra. Se non fosse per limiti di spazio, gli esempi potrebbero continuare. Anche perché, con l'intensificarsi dei traffici globali, si moltiplicano le occasioni di diffusione di malattie contagiose, che diventano un evento ricorrente della storia europea.

Alla luce di questa presenza costante delle epidemie si capisce perché Fernand Braudel le individui come uno dei due fattori (l'altro sono proprio le carestie) che contribuiscono a generare l'equili-

brio demografico di «un Ancien Régime biologico di lunga durata»¹⁰. La situazione dell'umanità nel XIV secolo, quando la peste nera colpisce l'Europa, è condizionata da «limiti invalicabili» allo sviluppo materiale. L'aumento della pressione demografica provoca un deterioramento del livello di vita: crescono i sottoalimentati, i miserabili, gli sradicati. Epidemie e carestie, due fenomeni che spesso si susseguono o si sovrappongono, ristabiliscono l'equilibrio fra le bocche da sfamare e i difficili rifornimenti, tra la mano d'opera e le possibilità di impiego. Si tratta di assestamenti brutali, che Braudel vede come il tratto dominante dell'Ancien Régime biologico.

Lentamente, tuttavia, qualcosa cambia. Nello stesso arco temporale in cui, a partire dalla pluralità di poteri e di giurisdizioni medievali, comincia a emergere la sovranità unitaria di quello che diventerà lo Stato moderno, la società impara anche a difendersi dalle minacce che certi eventi catastrofici ricorrenti rappresentano per l'ordine sociale. Per attenuare l'effetto delle carestie, nei centri urbani si accumulano riserve di beni essenziali: vengono istituiti i «monti frumentari» e si predispongono magazzini. Ma questo tipo di rimedi non allevia gli effetti della scarsità di cibo nelle zone rurali, e ciò provoca migrazioni imponenti verso le città, dove una folla di disperati (un esempio delle masse che ossessionano Canetti) spera di trovare più facilmente di che vivere. Anche in questo caso, la società si difende, perché queste folle di disperati sono viste come un potenziale pericolo di anomia e quindi una minaccia per il benessere dei cittadini: pronti a tutto pur di sopravvivere, i disperati sono ben disposti ad accogliere gli appelli sediziosi di predicatori irregolari e demagoghi.

D'altro canto è proprio all'interno delle mura cittadine che si evidenzia il fatto che gli effetti dell'epidemia non sono proprio uguali per tutti. Se è vero che sia i ricchi sia i poveri sono vulnerabili al contagio, questo non comporta anche che abbiano le stesse opportunità di sopravvivere. La fuga verso la campagna di cui parla Canetti è un tema ricorrente dei resoconti delle epidemie, da Boccaccio a Montaigne. Meno noto è il fenomeno delle «saggiatrici», cui accenna Braudel, donne di «misera condizione», pagate per risiedere

La società impara a difendersi dalle minacce che eventi catastrofici ricorrenti rappresentano per l'ordine sociale

per un breve periodo nelle case dei benestanti «verificando» se siano ancora contaminate. Se gli effetti dell'epidemia sono redistributivi, non è certo un principio di equità a guidarli. La competizione tra i sopravvissuti può essere per certi versi ancora più spietata, e i rapporti di forza pesano.

Le strategie di difesa collettiva dei borghesi diventano «feroci» (l'aggettivo è di Braudel). Si tratta di mettere i poveri in condizione di non nuocere:

a Parigi malati e invalidi sono da sempre diretti verso gli ospedali, gli uomini validi sono impiegati nel duro e fastidioso lavoro dell'interminabile pulitura dei fossati della città, incatenati a due a due. In Inghilterra, sin dalla fine del regno di Elisabetta, entrano in vigore le *poor laws*, le leggi dei poveri, in realtà le leggi contro i poveri. A poco a poco, attraverso tutto l'Occidente si moltiplicano le case per poveri e indesiderabili, in cui l'internato è condannato al lavoro forzato: le *Workhouses*, come le *Zuchthäuser*, o le *Maisons de force*, sorta di prigioni riunite sotto l'amministrazione del grande ospedale di Parigi, fondato nel 1565¹¹.

Nel descrivere questa tendenza, che raggiunge il proprio apice nel XVIII secolo, Braudel usa un virgolettato: «le grand renferment». Non c'è un riferimento, ma l'espressione era già stata usata da Michel Foucault, suo collega del Collège de France. Nel corso su «gli anormali» (tenuto nell'anno accademico 1974-1975) troviamo una ricostruzione della «grande reclusione» che è di notevole interesse per lo studio della reazione moderna alle epidemie¹². Foucault parte dall'esclusione dei lebbrosi, diffusa nel Medio Evo, che rimandava al bando dell'impuro, una pratica di cui c'è testimonianza in diverse culture antiche. L'esclusione «comportava dapprima una divisione rigorosa, un distanziamento, una regola di non contatto tra un gruppo di individui e un altro». Chi era infettato dalla lebbra veniva «rigettato in un mondo esterno, confuso, al di là dei muri della città, al di là dei limiti della comunità. Si aveva, di conseguenza, la costituzione di due masse estranee l'una all'altra. E quella che era respinta, lo era, in senso stretto, nelle tenebre esterne».

A dare espressione simbolica a questa esclusione era il fatto che essa era accompagnata da «una sorta di cerimonia funebre» che apriva anche la successione ai beni del lebbroso, che quindi veniva come dato per morto. Foucault osserva che in queste pratiche il potere viene impiegato prevalentemente in modo negativo. La forma

è quella della proibizione: il divieto di rimanere in città o di farvi ritorno in futuro. Con la peste, invece, si mette in atto un diverso tipo di pratiche, cui corrisponde anche un modo differente di usare il potere:

si circoscriveva un determinato territorio (quello di una città o, eventualmente, di una città insieme ai suoi sobborghi) e lo si costituiva come un territorio chiuso. [...] La città colpita dalla peste [...] era divisa in distretti; i distretti erano divisi in quartieri; nei quartieri si isolavano le strade. In ogni strada vi erano dei sorveglianti, in ogni quartiere degli ispettori, in ogni distretto dei responsabili e nella città vi era un governatore nominato all'uopo oppure si trovavano degli scabini che avevano ricevuto, al momento della peste, un potere supplementare. Divisione dunque del territorio nei suoi elementi più fini; organizzazione, attraverso il territorio sottoposto ad analisi, di un potere continuo in due sensi. [...] Da un lato [...] abbiamo una sorta di grande piramide di potere nella quale non doveva esserci alcuna soluzione di continuità. Dall'altro lato [...] la sorveglianza doveva essere assicurata senza alcuna interruzione [...] tutto ciò che era sottoposto all'osservazione doveva essere registrato, in modo permanente, trascrivendo ogni informazione in grandi registri.

Come si vede, in questo diverso modello c'è un uso molto più sofisticato del potere, che passa attraverso l'articolazione di diversi livelli istituzionali che fanno capo a un centro che li dirige e li sorveglia a sua volta. Lo scopo non è più quello, se vogliamo grossolano, del respingere, ma di raffinare la capacità di chi è responsabile della difesa della società di «raggiungere la grana minuta dell'individualità». Si procede oltre la separazione su cui insisteva Canetti nelle sue osservazioni su Tucidide, e si punta a sottoporre «a esame un campo di regolarità, all'interno del quale si valuterà senza posa ogni individuo per sapere se è conforme alla regola, alla norma di salute stabilita». In conclusione, afferma Foucault:

la reazione alla peste è una reazione positiva; è una reazione di inclusione, di osservazione, di formazione di potere, di moltiplicazione degli effetti di potere a partire dal cumulo dell'osservazione e del sapere. Si è passati da una tecnologia del potere che scaccia, che esclude, che bandisce, che marginalizza, che reprime, a un potere positivo, a un potere che fabbrica, che osserva, che sa e si moltiplica a partire dai suoi propri effetti.

Abbiamo già ricordato che l'orizzonte temporale entro il quale queste strategie di reazione al pericolo interno costituito dalle epi-

demie prendono corpo è lo stesso che vede la nascita dello Stato moderno. Si tratta di due fenomeni che, prima di Foucault, raramente venivano visti come parte di uno stesso processo. Dalle lezioni del corso sugli «anormali» emerge invece l'abbozzo della genealogia di una gamma piuttosto ampia di pratiche e istituzioni, che operano in vista di un insieme di scopi comuni. Essere in grado di far fronte alla peste, infatti, comporta l'instaurazione di un apparato più ampio di quello che di solito associamo alle prerogative sovrane. Impedire l'insorgere dell'anomia in seguito allo scoppio di un'epidemia richiede interventi di vario tipo nella vita degli individui: che vanno dalla forza, all'educazione, fino alla cura¹³.

Vista retrospettivamente, l'instaurazione della sovranità in senso moderno non è che la parte più visibile di un processo ampio e complesso di risposta a sfide ambientali di vario genere, che richiedevano allo stesso tempo la concentrazione del potere e la sua applicazione modulata a grandi numeri di esseri umani. Del legame tra

*«La reazione alla peste
è una reazione positiva;
è una reazione di
inclusione, di osservazione,
di formazione di potere»*

i due aspetti, quello della sovranità unitaria e quello del potere diffuso, c'è una testimonianza poco nota, ma molto suggestiva, in un lavoro di Carlo Ginzburg che segnala la presenza, tra le figure umane raffigurate nel famoso frontespizio della prima edizione del *Leviathan* di Thomas Hobbes

(1651), di due personaggi che indossano le inconfondibili maschere «a becco di uccello» che i medici adoperavano per proteggersi dal contagio durante le epidemie di peste¹⁴.

Nascosto davanti agli occhi di generazioni di lettori c'è dunque un indizio del fatto che Hobbes fosse ben consapevole del pericolo costituito dalle epidemie come inneschi dell'anomia. Del resto, come potrebbe essere diversamente, visto che proprio lui fu il primo traduttore inglese di Tucidide? La soluzione elegante che Hobbes propone al problema della legittimità del potere politico è il punto di arrivo di una riflessione che non poteva prescindere dalla consapevolezza, ben diffusa a quel tempo, della capacità di dissoluzione dei legami sociali che ha la peste. La paura di ricadere nello stato di natura non abbandona mai del tutto chi vive nell'orizzonte dell'Ancien Régime biologico di lunga durata, e lo stesso Hobbes

allude a questa esperienza nel capitolo XIII del *Leviathan*, ricordando alcuni comportamenti della vita quotidiana che rivelano la scarsa fiducia che abbiamo nel prossimo.

RIEMERGE IL LEVIATANO?

L'era delle epidemie di cui parla Porter con tutta evidenza non si è conclusa, anche se le società umane e le nostre conoscenze sono molto cambiate dal XIV secolo a oggi. Non c'è dubbio che un posto speciale tra i cambiamenti significativi, dal nostro punto di vista, lo abbia il progresso scientifico e tecnologico, in particolare nel settore della diagnosi e della cura delle malattie zoonotiche, che caratterizza in maniera sempre più spiccata gli ultimi tre secoli. Gli infettivologi hanno acquisito una migliore comprensione delle cause di queste malattie, gli epidemiologi delle circostanze ambientali che ne favoriscono la diffusione, e i clinici dei modi per combatterle. La scoperta dell'efficacia dei vaccini per contrastare patologie che si erano diffuse senza ostacolo in passato, dando luogo a epidemie devastanti come quelle di morbillo o di vaiolo, è un passaggio cruciale di questo grande cambiamento. Con il superamento dell'Ancien Régime biologico il potenziale anomico delle epidemie si va attenuando. La nuova anomia della società capitalistica, come osserva Durkheim, è uno stato di crisi costante, stimolato continuamente dagli appetiti individuali. La rivoluzione dei moderni è una lotta per l'emancipazione e il riconoscimento, che si proietta verso l'instaurazione di un nuovo ordine temporale¹⁵. Come mostra l'esperienza che stiamo vivendo in questi mesi per via dell'epidemia di Covid-19, il progresso della scienza e della tecnologia non ci mette del tutto al riparo dal pericolo costituito dagli agenti patogeni e in particolare da quelli cui il nostro sistema immunitario è impreparato perché arrivano agli esseri umani in seguito alla zoonosi. Nel secolo scorso abbiamo avuto la grande epidemia di influenza che si è diffusa tra il 1918 e il 1919 causando tra i quaranta e i cinquanta milioni di morti, sommando i propri effetti a quelli della Prima guerra mondiale e aprendo una delle fasi di

La rivoluzione dei moderni è una lotta per l'emancipazione che si proietta verso l'instaurazione di un nuovo ordine temporale

maggior instabilità politica della storia recente. Le generazioni nate nel secondo dopoguerra hanno invece dovuto fare i conti con l'Aids, una malattia dalla diffusione forse meno spettacolare della peste, ma che ha comunque causato fino ad oggi (nonostante il progresso medico non abbiamo ancora un vaccino, o cure che la estirpino del tutto) un numero di vittime stimato tra i venticinque e i trentacinque milioni.

Negli ultimi vent'anni diversi ricercatori, divulgatori scientifici e la stessa Oms avevano lanciato l'allarme relativo al pericolo di una nuova pandemia, segnalando la minaccia costituita, tra l'altro, proprio dai Coronavirus. C'erano già stati alcuni episodi preoccupanti, come i focolai di Mers e di Sars che hanno fatto centinaia di vittime, e le ricorrenti epidemie di Ebola nel continente africano. Nessuno era in grado di prevedere quando ci sarebbe stata la prossima pandemia, o in che modo sarebbe scoppiata, ma chiunque avesse avuto il desiderio di informarsi era in grado di sapere che era solo questione di tempo¹⁶.

Eppure, quando il pericolo era già attuale, perché l'epidemia era ormai in corso da tempo a Wuhan, abbiamo perso settimane preziose senza pianificare in modo adeguato la gestione di un'emergenza che a questo punto appariva sempre più probabile. In Italia amministratori locali, associazioni di imprenditori e persino alcuni medici e ricercatori si sono spinti finanche a sottovalutare l'impatto che avrebbe avuto il nuovo virus se fosse arrivato nel nostro Paese. Nonostante l'evidenza dei morti in Cina, si è detto che il Covid-19 era «poco più di un comune raffreddore» e si è tentato di tranquillizzare l'opinione pubblica con trovate da pubblicitari tipo «Milano non si ferma».

Probabilmente ci vorranno mesi per stabilire se, e in qual misura, eludere il problema e sminuirne la portata abbia contribuito a omissioni, o comunque a reazioni inadeguate che sono costate vite umane. In questo contesto, tuttavia, non è soltanto la reazione italiana alla pandemia che ci interessa. Negare e sminuire è stata la politica adottata da diversi leader, anche di Paesi occidentali, è questo non si può spiegare semplicemente con le peculiarità e i limiti dell'Italia e della sua classe dirigente. C'è qualcosa nella consapevolezza stessa di vivere ancora, nonostante tutto, nell'era delle epidemie, che entra in tensione con atteggiamenti mentali profondamente radicati – verrebbe da dire con l'ideologia – di ampi settori dell'opinione pubblica mondiale.

Elias Canetti non ne sarebbe stato sorpreso: «ogni Paese si mostra oggi più incline a proteggere la sua produzione che i suoi uomini. Nulla trova maggiori giustificazioni, nulla gode maggiormente dell'approvazione generale»¹⁷. Per Canetti produzione e consumo sono diventate le due attività rispetto alle quali tutti gli altri contenuti della vita tendono a perdere terreno, fin quasi a svanire. Scrivendo in piena Guerra fredda, l'edizione originale tedesca del libro fu pubblicata nel 1960, egli si spinge fino al punto da indicare nell'accrescimento della produzione e del consumo una tendenza che avrebbe finito per accomunare Paesi capitalisti e socialisti, lasciando intravedere una sua versione della tesi della «fine della storia» che riecheggia, senza richiamarla, quella di Kojève.

Se Canetti avesse ragione, dovremmo preoccuparci. Non c'è dubbio, infatti, che le misure di distanziamento sociale necessarie nelle fasi critiche di diffusione di un agente patogeno infettivo siano incompatibili con molte delle attività produttive e di consumo da cui dipende la prosperità di un Paese.

Se la crescita economica fosse l'unico scopo riconosciuto dell'umanità, e non ci fosse alcuno spazio per rivedere questa priorità assoluta avviando la transizione verso uno sviluppo sostenibile, saremmo sull'orlo del precipizio. Come non pensare, a questo proposito,

*In occasione di questa
pandemia, negare e sminuire
è stata la politica adottata da
diversi leader, anche di Paesi
occidentali*

al cambiamento climatico? Un'altra minaccia catastrofica di cui dovremmo essere consapevoli, ma anche in questo caso non si vede ancora una risposta politica adeguata¹⁸. Possibile che la nostra incapacità collettiva di agire in modo efficace per contrastare il riscaldamento globale dipenda egualmente da una sorta di cecità mentale, indotta dal fatto che non riusciamo a immaginare un mondo in cui aumentare costantemente la produzione in vista del consumo di beni e servizi non sia l'unico scopo dell'esistenza, e quindi il principio regolatore della vita associata? Difficile falsificare le ipotesi troppo generali, ma la tesi di Canetti può essere considerata comunque un monito di cui tener conto.

Cosa riserva il futuro dopo la pandemia? Saremo migliori? A qualche mese di distanza dall'inizio della diffusione del contagio, mentre cerchiamo di fare i conti con gli effetti che il calo della produzione

e del consumo su vasta scala ha avuto per l'economia mondiale, possiamo cominciare a ragionare sul dopo. Cercando di mantenerci aderenti ai fatti, secondo la lezione di Tucidide. In primo luogo possiamo osservare che, quando le misure di *lockdown* sono state prese in modo relativamente tempestivo e mirato, il contagio è stato circoscritto e tenuto sotto controllo. La vecchia strategia adottata per

*Cosa riserva il futuro dopo la
pandemia? Saremo migliori?
Pur senza troppe illusioni, è
ora necessario cominciare
a ragionare sul dopo*

contenere la peste funziona ancora. Ciò è accaduto in diversi Paesi asiatici, e tutto sommato anche in Cina. Pur con qualche ambiguità iniziale, il governo cinese ha agito con determinazione imponendo la chiusura di un'intera area del Paese in modo da impedire che il numero di vittime fosse maggiore.

A Wuhan abbiamo assistito alla riproposizione del modello studiato da Foucault: far operare il potere concentrato del decisore sovrano e tecniche di controllo capillare rese possibili da tecnologie della sorveglianza che non erano immaginabili ai tempi della peste. Foucault era convinto che le strategie moderne per contenere le epidemie comportassero

l'istituzione di un potere che non ha, nei confronti delle forze produttive, dei rapporti di produzione, del sistema sociale preesistente, un ruolo di controllo e di riproduzione, ma un ruolo realmente positivo. [...] La repressione vi figura solo a titolo laterale e secondario se la si mette a confronto con altri meccanismi che sono davvero centrali rispetto a questo potere: i meccanismi che fabbricano, i meccanismi che creano, i meccanismi che producono.

Possiamo ipotizzare che la pandemia possa fare da acceleratore ulteriore del cambiamento tecnologico, in particolare per quel che riguarda il lavoro a distanza. In regimi autoritari come quello cinese l'espansione del potere positivo potrebbe prosciugare del tutto lo spazio della privacy. Con conseguenze che potrebbero essere fatali per le speranze di una riforma in senso liberale del Paese.

Che quello che abbiamo delineato a partire da Foucault sia uno scenario realistico è confermato dal fatto che la stessa strategia mista di interventi negativi e positivi è stata perseguita nella sostanza, ma con risultati diversi, da regimi liberali e democratici. In questo caso, nell'equilibrio tre i due usi del potere hanno giocato fattori diversi,

come la disponibilità di risorse pubbliche da impegnare nelle misure di contrasto all'epidemia e nel sostegno dell'economia (problema del debito, e di come finanziarlo) e la capacità del governo centrale di imporre le proprie decisioni alla collettività (a seconda che ci fossero forme di governo accentrato, federale o con autonomie locali). Riguardo al primo punto verrebbe da pensare che l'incapacità di reagire in modo efficace e tempestivo alle epidemie sia un rischio più alto in quelle che Michael Sandel chiama società-mercato. Se non ci sono incentivi perché i privati mettano in campo le risorse necessarie, non c'è chi sia in grado di farlo.

Per quanto riguarda il secondo, invece, si potrebbe ipotizzare che l'indebolimento dello Stato, o meglio di certi poteri di direzione e controllo del governo centrale, renda più complesso imporre in modo efficace alle periferie le misure che il centro ritiene necessarie. Questo problema può manifestarsi in modi diversi. Negli Stati Uniti abbiamo assistito alla tensione tra governo federale e singoli Stati dell'Unione nel merito delle misure e riguardo alla distribuzione delle risorse comuni. In Italia, invece, il governo si è scontrato con il problema di non avere la forza politica per imporre misure differenziate di *lockdown*, che forse erano possibili (come in Cina) per via dell'alta concentrazione dei contagi in alcune aree del Paese. Alla fine era una questione di «tutti o nessuno», ma ciò può aver aggravato il costo dal punto di vista economico per quelle aree che avrebbero potuto adottare chiusure meno stringenti.

Sullo sfondo c'è la questione delle risorse di fiducia che in questa fase sembrano scarse in molti Paesi democratici (sugli altri è difficile dirlo con certezza). Ciò spiega perché la pandemia ha riaperto il dibattito su pubblico e privato. Molti osservatori di Paesi che hanno adottato negli ultimi anni indirizzi di politica economica di tipo neolibérale hanno invocato un ritorno dello Stato forte per far fronte alla sfida della ricostruzione dopo la pandemia.

Tuttavia, risulta difficile immaginare una nuova soluzione hobbesiana che segni il ritorno del Leviatano dagli abissi in cui lo hanno scacciato decenni di politiche neoliberali: la paura dell'anomia pro-

Molti osservatori hanno invocato un ritorno dello Stato forte per far fronte alla sfida della ricostruzione dopo la pandemia

dotta dagli effetti del morbo come leva per legittimare l'instaurazione di un potere che garantisce la sicurezza potrebbe aprire la strada, nelle circostanze attuali, allo scivolamento ulteriore nella direzione di una società capitalista della sorveglianza capillare piuttosto che verso un compromesso tendenzialmente liberale come quello uscito dalle guerre di religione. Ci vorrebbe un modo per generare fiducia senza «affidarsi a un Terzo cui tutti si rapportano senza doverlo più fare tra loro»¹⁹.

Che questo sia possibile, e in quali forme possa avvenire senza innescare una regressione autoritaria non è chiaro. Forse uno spunto si può trovare nell'idea di Durkheim del valore morale della divisione del lavoro. Tutti in questi mesi abbiamo avuto modo di riflettere su quanto siamo dipendenti dagli altri. Anche e soprattutto da coloro che svolgono lavori umili, ma essenziali, che l'attuale sistema economico remunera in modo inadeguato. Può essere questa la strada per il recupero di forme di solidarietà che oggi appaiono smarrite, e non certo per effetto del Covid-19? Sullo sfondo di questa discussione, infine, c'è la crescente rivalità tra Stati Uniti e Cina, che spinge molti osservatori a chiedersi se, come è già accaduto altre volte in passato, la pandemia non si rivelerà una concausa di un grande riassetto degli equilibri geopolitici come quello che segnò l'ascesa dell'Europa e il declino dell'Asia nel XVIII secolo. Forse è vero che «il futuro non è più quello di una volta»²⁰.

.....

¹ E. Canetti, *Massa e potere*, trad. it. Milano, Adelphi, 1981. Tutti i virgolettati si riferiscono alle pp. 330-332.

² D. Kagan, *Thucydides. The Reinvention of History*, London, Penguin, 2009, pp. 81-85.

³ Canetti, *Massa e potere*, cit. pp. 331-332. Ho leggermente modificato la traduzione.

⁴ D. Kagan, *Thucydides*, cit., pp. 9-12.

⁵ R. Porter, *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Humanity from Antiquity to the Present*, London, Fontana Press, 1999, pp. 14-27.

⁶ B.W. Tuchman, *A Distant Mirror. The Calamitous 14th Century*, London, Penguin, 1979, pp. 92-125.

⁷ Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2007.

⁸ Montaigne, *Essais*, Livre III, Chapitre XII (*De la pbisionomie*), in *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1962, pp. 1024-1026.

⁹ Secondo Amartya Sen, anche le carestie sarebbero plasmate dall'azione umana, e quindi dalle scelte politiche. Vedi *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford, Oxford University Press, 1981. La teoria di Sen è comunque oggetto di discussione tra gli economisti.

¹⁰ F. Braudel, *Civiltà materiale, economia e capitalismo (secoli XV-XVIII). Le strutture del quotidiano*, vol. I, trad. it. Torino, Einaudi, 1982. Tutti i virgolettati si riferiscono al primo capitolo.

¹¹ Braudel, *Civiltà materiale, economia e capitalismo*, cit., p. 47.

¹² M. Foucault, *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 2000. Tutti i virgolettati si riferiscono alle pp. 47-51.

¹³ Per ulteriori sviluppi, con la ripresa del tema delle epidemie, vedi M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 2004.

¹⁴ C. Ginzburg, *Rileggere Hobbes oggi*, in Id., *Paura, reverenza, terrore. Cinque saggi di iconografia politica*, Milano, Adelphi, 2015, pp. 52-80.

¹⁵ H. Arendt, *On Revolution*, London, Faber & Faber, 1963.

¹⁶ D. Quammen, *Spillover. Animal Infections and the Next Human Pandemic*, London, Vintage Books, 2013.

¹⁷ Canetti, *Massa e potere*, cit., p. 567.

¹⁸ A. Ghosh, *The Great Derangement. Climate Change and the Unthinkable*, Chicago, The University of Chicago Press, 2016.

¹⁹ R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Torino, Einaudi, 1998, p. 16.

²⁰ S. Maffettone, *Il quarto shock. Come un virus ha cambiato il mondo*, Roma, Luiss University Press, 2020.

.....
Mario Ricciardi è professore ordinario di Filosofia del diritto nel Dipartimento «Cesare Beccaria» dell'Università di Milano. Insegna Etica pubblica presso la Università Luiss «Guido Carli» di Roma. Socio dell'Associazione «il Mulino», dal 2018 è direttore di questa rivista.